بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم و
اراحقها(?) الهم حقايق الحكم ونتايجها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء
خصوصا على نبينا محمد ممهد جهات العدالة وخاتم نقش الرسالة وعلى آله
الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين
بن معين الدين الميبدي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين
الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى
اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها
آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد

ظلالهم

ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعيد للناظرين فيها
بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل
بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين
بقراءته لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق
بكل بحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت متعذرا لتراكم العوايق وافواج
همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في
الاقتباس فرقمته على ما وافق مسؤلهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين
لطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية
والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ
نفسي ان الانسان يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق القول
في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح
ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك
الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا
فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة
عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية
فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل

تعريف الحكمة

ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد
والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها
اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد
الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم
باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو علم
الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في
الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي
وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله
والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
امور العامة فسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا
وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج
النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا
منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ الا بحث
فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما
من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم فلم يعده منها لان موضوعه وهو

المعقولات

المعقولات الثانية ليست من اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد
يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة
في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة ههناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن
في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمص رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لاشتراكه لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في
الالهي بالمعنى الاعم ولشدة احتياج الى الطبيعي فلهذا اخره عنه وقيل اعرض
عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر
الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان
الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل و
فيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر
ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت
على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان
وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة
وهي المنطقة وان يفرض بينهما دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها
بطيئة بالقياس اليها بطؤا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ
مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها

عن جنبيها

امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون
موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء
عليها يصلح علة للاعراض كيف وقد ينضبط بها احوال المتحركات من السرعة
والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة
بحيث يتحير الواقف عليها فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا
باطلا ومعنى كون الشىء موجودا فى نفس الامر انه موجود فى نفسه فالامر
هو الشىء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر
مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد ذاتها
سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا و
نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر
بلا عكس كلى ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمس فيكون موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا
وزوجية الاربع موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انسحبت
عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا
مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا فى اكثر الابحاث

عمايرد

عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثانى فى الطبيعيات قيل اى فى مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان
يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية
هى بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعى موضوعها فالمال واحد
فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة
الطبيعية هو الجسم الطبيعى من حيث انه يستعد للحركة والسكون لا مطلقا
فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هى مباحث الحكمة الطبيعية بل من
الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا
فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثانى فى الحكمة الطبيعية واذا
امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما
يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتى من قوله القسم الثالث فى الالهيات
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التى هى نظيرها على ما ذكرنا
اولى ليتطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعى جوهر قابل للانقسام
فى الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق
هذا التعريف على شىء لان القابل بالذات للانقسام فى الجهات الثلث منحصر
فى الجسم التعليمى اى الكم القائم بالجسم الطبيعى السارى فيه فى الجهات الثلث
وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل فى الجملة يصدق التعريف على كل

تعريف جسم طبيعى

نقشه دان نکته تو بسوی ارکیم در ابطال جزء لا یتجزی

من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
فى الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما
الفن الاول فيما يعم الاجسام اى الطبيعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم
واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعى وان كان عرضا
فتعليمى وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى
وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا
لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم در ابطال جزء لا یتجزی
جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة
الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته
غاية ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير
قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين الجزئين فاما
ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى
لانه لو لم يكن مانعا كانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول
الجوهر فى حيز بعض اخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا بحث در تداخل
فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه

مانعا

مانعا من تلاقيهما فما به يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقى الطرف
الاخر فينقسم لا يقال هذا مستلزم لان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون
لشئ واحد غير منقسم فى ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول
ان كانت النهايتان حالتين فى محل واحد يجب الاشارة فيكون الاشارة
الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقى الطرفين وان كانتا
حالتين فى محلين متباينين يجب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن
ح ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا
جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط او مجموعهما او من
كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما بعضا من الاخر والاول محال والا
لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى وحده
الجزئين لا محالة وينبغى ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان
تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب
الجسم منها لامكن وقوع جزء لا يتجزى بين جزئين او على ملتقاهما
والتالى بط لما فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء
فى نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى

فرد فعلى هذا ناسب ان يقال فى صدر المبحث فصل فى ابطال تركب الجسم
من الاجزاء التى من الاجزاء التى لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين
على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان نفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوى الافهام **فصل** فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات
الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات ووجودها معلوم
بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين
يحل احدهما فى الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من
حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية فى
الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجى بيانها وقد يقال الحلول اختصاص
شئ لشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر و
اعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات
فيها اذ انها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات
المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن
صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها
تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا والثانى انه لا يصدق على حلول
الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى
الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف والثالث انه

يلزم

در اثبات هيولى

يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها فى بعض
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة
الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب
ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما
اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير و
تحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه
والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا
منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط
والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا و
بالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق
الخط الذى هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح

الذي هو طرف على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث
ينطبق كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق
الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك
في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد
الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من
من المشير منتهيا الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن
الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد
من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في
الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول
الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر
لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة و
الموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به
وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة
فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى

معنى الاشارة

سطحه

سطحه اشارة الى سطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في
الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد
عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير
سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من
الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص
الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني
النعت حال والثاني اي المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي
لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع هذا
الى ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول
ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة
لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين
الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب
وجسم متمكن كما ان البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع
ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا
حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول

شئ فى اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة
وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذى تركب منه جسم اخر
كقطع الخشب التى تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية
فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهى فلم ذكرها المصـ
ههنا قلت لانه سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى على الالهى
لما مر ولما كان موضوع الطبيعى هو الجسم الطبيعى المتالف عن الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من
الالهى ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة فى الوجود فان البحث هناك
اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك
غنى عن المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال الاشياء
لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال
الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فتوجيهه
ح ان يقال لا شبهة فى ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا فى ان الصورة لا
تفتقر اليها فى التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما
يتبين من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى الوجود والبقاء والصورة مفتقرة
الى الهيولى فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض

الاجسام

١٢٥

الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون فى نفسه متصلا واحدا
كما هو عند الحس والا اى وان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذى لا
يتجزى او الخط الجوهرى وهو جوهر الذى لا يقبل القسمة الا فى جهة واحدة
او السطح الجوهرى وهو جوهر الذى لا يقبل القسمة الا فى جهتين واستحالة
وجودهما يتبين بما مر فى نفى الجزء وسيورده المصـ وان كان اجزاؤها اجساما
ننقل الكلام اليها ولا بد ان تنتهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم
تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم
المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا
به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه
يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل
بل المراد به انه لا ينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام
بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج محال مطلقا عندهم فليس
معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة
يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما فى لا تناهى
الاعداد فانها لا تصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم
من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا

في نفسه بل غاية ما لزم منه انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل
ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك
غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط
لفظ البعض عن المتن اول لفيه وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من
الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك يثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات
الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله
فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال فالقابل
للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع
الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة
فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتها وحدثت هويتان اخريان
والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال

عما من

عما من شانه هي فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعني من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد في المتصل
في حد ذاته لو كان قائما بذاته كان تفريق الجسم الى قسمين اعداما له
بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل
في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا اذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون ذلك المتصل الواحد
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا كان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فعلم
ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك
من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان
يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا
كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا
ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه

متصلا

واحداً منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع
المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل الواحد
والمتعدد مخصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتعدد المنفصل في
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في
حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية
والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية
في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم
ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان
الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان
حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر
في شئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت
يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فقد ذهبوا
الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قايم بذاته غير حال في شئ اصلا
لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه

يجب

يجب لخارج اصلا وقابل للامرين الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين في
ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية
التي للانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى و
الصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة
المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان
الغني بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه
نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال
ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل
منهما له عن علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشئ اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون
ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل والشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا تتم استحالة حلول الصورة
في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غنى الصورة علة للاحتياج

فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية
ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها
فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفا على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية
اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة عنصرية
الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود
فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر قد انضاف هذه الطبيعة فى
الخارج الى طبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر
مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا
وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان تكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة
فى الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون
مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة
الحقايق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات فى تلك الامور الخارجة عنها
المنضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية
طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة لذاتها
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون
الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان

الطبيعة

الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب
اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات
ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من خصوص هذه الجسمية وتلك
الجسمية وهذه الجسمية انما هى طبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل
فى الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا لعرض الا لذاتها فتامل **فصل**
فى ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا الفصل ومقصد
الفصل السابق متحدان فى المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها فى الهيولى
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثانى لان الاجسام اراد
بها الابعاد ولا يخرج عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدا واحد
امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما
ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن ان يوجد بينهما بعد غير متناه مع كونه
محصورا بين حاصرين هف اعترض عليه الشيخ فى الشفا بانا لا نم انه يلزم
وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما فى الباب ان يكون التزايد الى غير
النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل بعد
نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهى بقدر
متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع
ان كل مرتبة من مراتبه فى النظام الغير المتناهى عدد متناه لا يزيد على مرتبة

اخرى بخلاف الابواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم بحسبها
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة به وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض
امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما
هما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل واحد منهما محصورا بين الآخر
وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات ثلث الاولى ان الخطين الممتدين من
مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد
متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان غير
متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين معا ويتساوى البعد عن نقطة



ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج
حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع
وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه
ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز و
نصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط

ثم ى ك

ثم ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني
اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة
والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو
اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانت مثلا
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما
وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات
الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان
يوجد بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم

المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة
الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه
محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد
مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من
الزيادات الغير المتناهية فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فى بعد لجواز
ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعى فان كل واحد من الانسان
يشبعه هذا الرغيف ولا يشبعه هذا اللاد والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا
ثبت حصول كل مجموع موجود فى بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع
المتناهى فنسلم ان كل مجموع متناه فهو فى بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع
الزيادات الغير المتناهية فى بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا
او غير متناه فلا نم ان كل مجموع فى بعد الثانى انه لا فايدة فى فرض تساوى
الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان
تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية
وكلما يزداد البعد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل

عليها

عليها غير متناه بالضرورة وتدقيق التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ
لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير
متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف
الباقى ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف
ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن ان ننصف الباقى الى غير
النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل
على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على
سبيل التساوى او التزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل
موجود فى التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من الزايد بطريق
الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى
غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض خروج جميع الاقسام
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما ادعيناه محصورا بين حاصرين واما بيان
انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد
او حدود فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد
او الحدود اى حدين او اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمى او السطح فان الاطراف الخط اعنى

النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة هيهنا هو الاحاطة التامة
لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط
بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط
ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منه خطان متلاقيان على نقطة منه
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم
ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او
احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل المحيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما
يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر
من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين
يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى
اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة كانت لها هيئة
مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيئة بدل الشكل
اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو ح والا لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو محال لما مر او

بسبب

بسبب لازم للجسمية وهو ح لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا ح والا لامكن
زواله اي العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر فتكون قابلة
للانفصال وقد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الاس
المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه اذا لم يكن
هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرره
ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم
امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من
الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال
فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون
الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان
يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها او
لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها
متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان تتشكل الصورة
بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة
الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون امر مباين مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك

الشكل الاول اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ننقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم
المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى تامل
لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة
معا فبزوال المزيل يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين
ان كان مجردا فابدي والا لا يستحيل ان يكون علة للصورة على ما قرروه في
بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل المتشخص للصورة
اللهم الا ان يق الشكل علة التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه
وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من
امر مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فايض عن العقل الفعال وانما
عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم تنزلوا في
تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع
المباحث الصورة النوعية والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن
الصورة ايضا لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة

للاشارة

للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم
او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على
ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته
وهو ان كل ما له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانه ينافي
وجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع
في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ
لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل
للصورة الجسمية التي هي جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصصة جزء
للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة واحدة
فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات
فيكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان
الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول
ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ما له وضع في الجملة ينقسم في الجهات الثلث بل ينحصر
في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد
حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر

وقد استدل [illegible] اليه مع
ما عليه وتارة [illegible]
جزء للجسم

كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجي من انها لو كان
جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان
يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اي الجوهري ممنوع لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر لان الدليل
لا يتم الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا
مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل
واحد منها والحاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا
يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو ممتنع لان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما
اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في جهة الطول بل
في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا
لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين امتنع التداخل فيه
من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث
امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء
التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو
على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها

الى البعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى
كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين
فالتداخل هناك محال قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث
قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل
شاهدة بان المتحيزين بذاته يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد
منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب
الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم
منها او لا والتفصيل ان حكم البديهة بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما
تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما
هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما
هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر
معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل
المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من
احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هف اقول فساده ظ لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما يجب
اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في
العرض ظ ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في الجهتين لان ما يلاقي منه

احدهما غير ملاق للآخر وهو مح واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها
لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب بلاقيهما او لا يحجب فـ
كل واحد منها بط على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها
لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة كما مر واما انه لا سبيل الى
الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية
فصارت ح ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في
جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة
لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن ما لا يلزم منه المح لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال
لا يق الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من
حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى
المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة
اياها يلزم منه المح وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة

بالصورة

بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة
مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محال الان بالبديهة فالثالث
الفاسد لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير
نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة صورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح
بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا
لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منها
ولك ان تقول يجوز ان تقارن الهيولى وصورة اخرى او حالة من الاحوال
تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر
كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا
حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من
اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها على جميع
الاجزاء على السوية فتخصيص بعض الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يق ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة تكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا فـ
فتدبر جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الانفصال

على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او بالعكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فلكن
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان
الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل
الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان
قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعينه طبعا فالحصول في ذلك
الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل**
في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص
بعض الاجسام ببعض الاحياز باقتضاء السكون في مكانه عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل ساير اثاره ليس له من خارج
من الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء ولها
هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبداء لامور مختلفة
فح اما ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشترك الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني فهو المط لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية

من سبب

من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك
مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة
التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات
لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت بقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك
لا يقبل الا لكيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد
يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما
بامر جوهري يختص به واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لاثار الاجسام مبداء
فيها واما ان ذلك المبداء واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد
الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا
انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها **هداية** يرتفع بها الاشتباه
في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان ارادت الهيولى

لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى
يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان
اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فمع ان اراد بقوله فما لعلة الفاعلية
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم
لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع
فان الواجب تعالى والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست
علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لا انها
ليست علة فاعلية للشكل والا لا اشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه
ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض
عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او
به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها
على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل
المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت
علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد قيل الشكل هو الهيئة الحاصلة
بسبب الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او

المحدود

المحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر
عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن الصورة بعدة
المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره
بان هذا البيان يفيد تأخر الشيء عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة
والذي تدعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها
الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي
والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة و
ان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقول لان الصورة
متأخرة عن الشكل قطعا وللقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليها
غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منها لزال التشخص بزواله وليس كذلك
فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها
وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل
الكلي ومثله الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي
المتقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية وكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على

المتقدم على الشي متقدم على ذلك الشي والمتقدم على ما مع الشي متقدم عليه
هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشي متقدم
على ذلك الشي لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى
متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى و
ح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لعلته المستلزمة للمعلول الآخر وبالعكس
وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن
احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما
لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون
الهيولى فاعلة على تقدير كونها علة موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة
لا بقاء انها لا توجد بالفعل بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تتحفظ
المادة بتوارد افرادها عليها ولو زالت الصورة عنها ولم تقترن صورة اخرى
بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزول واحدة

منها

منها عن السقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب
تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لا بقاء
انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة
في وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق
من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشي في
تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها و
الجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في
ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما
اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة
على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة
فلو انعكس لا طرد والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه مفيد الهوية بل بمعنى

انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان
العلة الملزومة لمعلول لها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق
الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه ما لم يحن ان يكون
المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه
فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
والا لا ينتقل بانتقاله بل فيما يحويه فيجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن
في جميع جهاته والا لم يكن ما له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما
على الآخر مساويا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا

يلزم

يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين
ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البداهة وصحفه بعضهم بالمقطور
بالقاف اي بعدا له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد
المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر
المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي الجواهر الكثيفة وح تكون
الاولية للجوهرية لا لجسمية على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثاني
وانما قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه
انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا
حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل
مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد الترديد بين اللاشيء في
الخارج والموجود فيه كما هو الظ اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين و
الاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني
فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس
لا شيئا محضا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر

والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته
مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به اى على وجه الافتقار
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم التلازم
بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم
فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على التفسير
اى السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم
اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان
الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان
لتناوله الوضع الذى يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز
وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحال التى تميزه في الاشارة الحسية
عن غيره كطبيعة له وان لم يكن شىء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته
امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان
المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من
مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو
عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى لو لم يشغله لكان خلاء كداخل

الكوز

الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من
الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم
من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفا الاجسام الاول يلحقه ان يكون
له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي
فان كان ذا مكان كان حيزه مكانه لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اى الامور
الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او لقاسر اى امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما
كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني
لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده
الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى
لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيزها على الاطلاق فتعين استناده الى امر
داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه لو
كان من الامور الخارجية التى يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه
يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن
منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم
وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شىء بدون تحقق التاثير فيما
هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة

والاوضاع ونسب منها الى المحدد

قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بانه السطح فله
ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية
الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز
ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا
طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي
لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان
له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب
الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه
طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن
طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز طبيعيا لانه ليس طالبا حين ما خلي و
طبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب لمكان لعله لانه
وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو كان
للجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء
منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبيعيا الى جهتين مختلفتين هو ح

١١
مثل هذا

وعلى الثالث

غ ١١٠

وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا واذا وصل الى احدهما عاد الى القسم
الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل
فان محصله ان لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما
والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم **فصل** في الشكل
كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل
فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان
كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر
ما فيه فتذكره واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر اي الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان
يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن
هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده
ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزمه من حيث هي
وما يعرض الشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث
هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان
حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان
بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند الى ذات
الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج

بحث الشكل

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا او
قد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس له كمال منتظر كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه
وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج
اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان
الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج
فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه تحصل للنفس صفات لم تكن لها
قبلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج
حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجهة والفعل والانفعال
والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة
قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو
قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط وهي
صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف
نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة بها وباعتبار نسبها
الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني

تعريف الحركة والسكون

في الخيال

في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما
لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة
واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة
ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه فالتقابل بينهما تقابل
التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو
جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة
باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان
الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف
او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه
زيادة الجسم في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات
هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من
الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص

عن الاجزاء الزايدة وقد عدّ العلامة في شرح القانون السمن والهزال
الضامن اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امراً واحداً
بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظ ان افراد المقدار في النمو و
الذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لانّ المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انّما يعرض لما كان له المقدار
الصغير مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض
لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له
المقدار الكبير فمحلا المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران
فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر حينئذ في
التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان
ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه
جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه
وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه

دخلها

دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج
بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان
الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه
الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء
هكذا قالوا واورد الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل
فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية
ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان
الى مكان اي من اين الى اين اخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة
في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه
يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله
مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا
بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر
تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكر فان القائم اذا قعد بغتة
ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية
له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض
ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك

في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونته الاخرى فان هذا الماء قد انتقل من
نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا
تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار
اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو
اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى
تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا
شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل
والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك
من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة
اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا
اذ الانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان
اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الان فاذا
فرض زمانان يشتركان في ان فقبل ذلك الان يستمر للموضوع متاه بالقياس
الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال

من بعض

من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة
منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال
من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا
لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان تكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة
اولا بل تكون الحركة حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك
الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة
المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفادة من
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية اولا يكون وان اراد بها
الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او
لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا
لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها و
ان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى
بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية
كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي
الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا
شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية

وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد

في بحث الزمان

فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين
من السرعة وابتدأت معها في تلك المسافة حركة اخرى ابطأ منها و
اتفقتا في الاخذ والترك اولي ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة
لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان
كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين
والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل
منها ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان معا وتنتهيان
معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات
الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى
ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور
اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروا
بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود حقيقته المخصوصة اعني
كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن

لا يتوقف

لا يتوقف العلم بذلك على العلم به حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تتفاوت
امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه بحث اذ لم يثبت بعد
ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة
ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع
اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون
الحاصل في احدهما حاصلا في الاخر فههنا امكان ممتد غير ثابت وهو
المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان
احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالان السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه
كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر
الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا
مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان
وليس مركبا من انات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع
عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا

وقيل مقدار بنية يتوقف على ان يكون كما وهو متوقف على انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة
المناسب ان يكون لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار
فهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا وللاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها
وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا
سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون
مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار
لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة
وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية
له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية
لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا يوجد مع البعدية فهي زمانية
قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا
لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق و
المتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون
الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام
الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية

تنطبق

تنطبق بعضها على بعض وانه ح بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه
على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان
يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق
قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد
بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر
الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما
الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك
انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه
متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود
عمرو مع الحادثة الاخرى فتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه
ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا
قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك
امس متقدم على اليوم انما هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة
امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لماذا

قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم
متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعده سخيفا وكان انقطاع السؤال
عند قولنا ذلك فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل
على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة
فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان
هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع القبلية
فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات

بحث الفلكيات

وفيه ثمانية فصول

فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا

وبيانه ان
ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا
صار منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار راسه من
تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون
المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه
الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
والجهة قد تطلق على منتهى الاشارات الحسية ومنتهى الحركات المستقيمة
وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب الفلك الاعظم لانه
منتهى الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هى مقعر فلك القمر

لانه

لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك
القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة اليها
بما يليها والمشهور انها ست وسبب الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى
فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس و
قدم فالجانب الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما
يحاذى وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلى راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا
ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقعت اوهامهم على هذه الجهات الست
واعتبروها فى ساير الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلى ظهورها بالطبع
والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها فى ساير الاجسام وان لم يكن لها اجزاء
متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء
المتميزة فى الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقى يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع زيادة هى
تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق

اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض لا يجب في
اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض
في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحد
منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو
نقطة موهومة فلا تكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجودة في نفس
الامر ذلك وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان
الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو
لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها
لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في
وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه
بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه
او وجود للمحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها
قبل الوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث
اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان
هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت

او وصل

او وصل المتحرك الى اقرب الجزئين ومتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة
فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وحينئذ فاما
ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن
ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة
من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة
كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام
الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس
بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما
مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد
كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان
كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان
تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء
لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان
الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن

تحدد الجهات فى اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه قيل لتوجيه هذا
المقام ان تحدد الجهات ليس فى داخل ثخن الملأ المتشابه فاذن هو فى
اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين
المراد بالملأ المتشابه ملأ لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لكون بعضها
جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذى لا يكون
متناهيا لان المتناهى يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط و
النقط وانما تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا
يتوقف على تناهى الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن
تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان محددها الجسم كريا
لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان
يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا
لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى
ذلك الابعد ولا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا
او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما
هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد

بمركزها

بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا
لانهما جهتان متقابلتان مقابلة فى الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو
ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط
ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم
مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه
المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان
يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن
بعضها فى الامتداد الواصل بينها فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض
غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من
البعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه
فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف فى تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الحاط حشوا لا دخل له فى التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة
الفوق القائمة به منتهى الاشارة فصل الخ وانت تعلم ان ما ذكرناه

لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بساير الاجسام وهو
الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المتغيرة
في الفصول الاتية فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا
وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة
اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها
الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا فالمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجوالة ونظايرها فانها ليست مستديرة لغة لا اصطلاحا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه
بها فانه متجه الى جهة ومتارك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة
قبله لا بد فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا كلام

فيه

فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده والمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لا يمكن متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا
فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسايطه على شكل طبيعي او قسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة فان الاثر الطبيعي
في الجسم البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا
واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة
لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني
والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي
فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة اينية هف
لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال
اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه
فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على

دائرة يكون مركزها مركز العالم فحصل لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت
فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون ساير الجهات
واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها
فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من
اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل
لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في
الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة
المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما
ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه
ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من
قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر
والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا
عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقاط المفروضة في ذلك البسيط
وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة
بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان
ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عايد الى محركه وان لم نعلمه بعينه
ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة

الفاعل

الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن
وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما انتفت المستقيمة
تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبايع
الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت
تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير
ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن
وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي
كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال
لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان
الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا
لكان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح
قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على التقدير ان يقبل ما ليس
طبيعته مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج وهو تساوي الجسم القليل الميل و
الذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك
وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظ والمناسب ان

يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتلول لما لم شعور وارادة فان
الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهو الميل المستدير وان اريد
به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تمامه وايضا
ما ذكره ههنا جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته
المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمشايعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن وما يمكن تحريكه قسرا فلا بد فيه من مبدا ميل
طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدا ميلا مستديرا
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل الميل المستدير
من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور
وقوع الحركة في الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل
طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة يتحرك

بمثل

بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة
مع العايق وهو الميل الطبيعي كهي لا معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل
فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق آخر يقاوم
ذلك العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كما يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا
فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل
الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك
ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر ما انتقاص القوة الميلية
المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه
لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او ازداد
شيء منها ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف
فلما كان الميل الذي نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة الثاني
ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان الميل الاول وذلك
النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهو مثل مسافة عديم الميل

فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال (و البطؤ)
وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة
تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر
كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة
من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه ما
هيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب
ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان
حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان
ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني في نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله
فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا
انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامات لا تقف

عند

عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان وكما تنقسم
انها الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل
واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزئ الى اجزاء على اي
وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة
وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه
ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان
من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي ماهية الحركة لذاتها
قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان
يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة
المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق
فيكون بعض من الزمان المعاوقة وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور
المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة
باعتبارها الغرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء
المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل
فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز
ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كالذي

قطرات الماء اذا انتازلت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تأثير اصلا لقطرة
فيه وهذا الحج انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من
فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف
جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره
واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة ههنا وهو ضعيف
بالفرض لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية و
نسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان
يكون لمقدار نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين العددين
فهذا الحج انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا
فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم و
الا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين هذا
فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير
يقتضي صرفه عنها ثم اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف عنه
لئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة امرين متنافيين

باعتبارين

باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد هما يطلقان
بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات
ولا شيء من المحدد للجهات يقابل للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها
واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي و
لصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا الدليل
على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل
هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو
مم لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وكل ما
هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز
اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في
حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا
بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه
لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصل الكون والفساد

بالحركة المستقيمة وليس كل بل هما يستلزمان لها يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء
الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه
بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترابها المستلزمين
للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون
بالمستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة
بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة
اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك
لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية
فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك
لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل
المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان
تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير
حاصر لاحتمال ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملايم

لكلامه

لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصح مجال
المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان تكون مستقيمة لانها حينئذ اما ان تذهب
الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو ممتنع
لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا فالحركة التي هي البعد ليست موجودة
ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون
مقتضية للسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال
الوصول استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى
يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول
وكلما كان الميل الموصل موجودا لا يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني
اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه
الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعة
ولعلهم ارادوا بالميل هاهنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة ح
في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف
يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن
ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدا من شانه ان يحدث
ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه

ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بمعنى الايصال وازالة الوصول آنى اى
حادث فى آن لان الوصول وكونه غير موصل اى لان حال الوصول اى ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا لانقسم فحين ما يكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن واصلا الى
المنتهى قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصله وصولا تاما فلا يجدى فيه
وان اراد وصوله فى الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذى هو منتهى المسافة الممتدة لا
يكون منقسما فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آنى
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا
حال صيرورته غير موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آنى وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآنى آنى لامحالة وقد يقال ان
الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصل وامثالها آنات لانها
تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة
فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما
منطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما
والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اى الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا
لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى هى الآنات ويلزم
منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة المنطبقة

على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم
فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى
الآن الذى فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة
عنه انما توجد بالميل الثانى واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه فى آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له فى آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى
المنتهى ومباينا له معا فى آن فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا
تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون
اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى
الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد
ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفا بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع
فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على
المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بآن
المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول
بان يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوا آنا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين
زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع

فان كل آن نفرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بلغه وبين آن ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب
لحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما فى آن والصدع يستحيل ان يجتمع فى جسم الايصال
الحق والتنحية عنه فوجب ان تكون كل منهما فى آن مغاير لذلك الآخر فيهما زمان
السكون اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى
ان اللاوصول آنى كما فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان
ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع
الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذا الفلك اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم
يتحرك على الاستدارة دائما وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض
الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية
ترفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين
قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق ولاقت فى الجو جبلا
ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع حينئذ لا محالة فيجب توسط سكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل
اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف فى الجو بمصادفة الحبة فاجاب بان الحبة
المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهى حركتها الى السكون ايضا لانقطاع

الحركة

الحركة الصاعدة فى آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا فى الزمان
لكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آنى ولا يستتبع زمانا فانها وان
حصل فيها الميلان لكنهما ليسا فى آنين متغايرين ليكون بينهما زمان السكون
بل هما يجتمعان فى آن الملاقات لعدم تنافيهما اذ ليس احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع
الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس منه من
وضع يده عليه فى تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضى الحاصل له من
جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اى بين هذه الحركة التى
توجد فى زمان وذلك السكون الذى يوجد فى آن هو مبدأ ذلك الزمان
ويتضح بعده مما نقرر هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
واقول فيه بحث اذا المراد بالميل العرضى ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره
ويقارنه على قياس الحركة العرضية فللخصم ان يمنع ويقول ان الميل الهابط
للحبة ليس من هذا القبيل فالفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع
بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها
وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقيهما
فرض المحال ويجوز استلزامه للمحال الذى هو وقوف الجبل فى الجو بان
وقوف الجبل فى الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الفرض وان الطبيعية

تقتضى امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء **فصل** فى ان الفلك متحرك
بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية
لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اى كل من الهرب والطلب فى الحركة المستديرة
محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسبة ينالها كل وضع
يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشئ
بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع فى
الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك
ارادية ايضا والا لكان ذلك مرادا وغير مراد فى حالة واحدة قلت يجوز
ذلك من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان تختلف اغراضه
بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض
وفيه بحث لانا لا نسلم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله
ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة
بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة
فحركته اليه هربية عنه والتوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه
ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قيل
انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها

اليه

اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة
لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضى التادى الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير
ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة
المطلوبة لازدياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له
حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والحركة المستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل
يقتضيه الطبع بحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته
المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعى مخالف لجهة الحركة واذا
لم يكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون ارادية وهو المطلوب
فصل فى ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان
القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدة
والمدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة
بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرناها فهى قابلة بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل منها قوة ما لجزء اى كل
جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى الكل فالجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا

لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم او اكثر منه فى التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا او كبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة ذلك
الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت فى الحركتين على
نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على شىء غير
المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على
جملة غير متناهية والثانى بط اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد
منه فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام هف قيل لعله انما قيد غير
المتناهى بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهى اذا لم يكن النظام متسقا
غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر
من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمأت المتضاعفة الى غير النهاية
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا
متصلا فى نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور والسنين
لانها لا تحصل الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا
يبقى حينئذ الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه و
هو ان الاتساق لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المعتبر هو

على الاتساق

على اتساق الحركة فى نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونعنى بالزيادة على غير المتناهى المقيد بالانقطاع الزيادة عليه فى جهة عدم
تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدأ واحد ويكون
هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهى فى جهة التناهى فانها غير مستحيلة
بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأين من مبدأين
مختلفين احدهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده ويرد
على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة عدم التناهى ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان
كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره
فى الحركة واقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين
مبدأهما واحدا فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما
واحدا كما اذا اعتبر غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة
المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين و
قد يقال لا نم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم الحجم
لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الخلال لاختلاف الحركتين فى السرعة والبطوء
نعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير

المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما
كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم المتناهي متناهية
وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي
ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه

فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا
في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان
كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق
بالكواكب اولا وتعلقها وبافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق نفس
الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة
عن الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا تكون النفس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وهؤلاء اثبتوا للكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك

والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن
ارادة تابعة في الاغلب لشوق ينبعث الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع
امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري
قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير
مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافي تصورا
مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان ينبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا ينبعث
منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ
التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع من
وقوع الشركة فيه يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور
الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود لو
كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث تشخصه المانع
عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور
كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال

لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل
اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله
في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم
الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل
مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في
النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان
يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او اختلاف
الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك
قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيها واقول تساويهما في الاعراض باشخاصها
ممتنع ومجرد التساوي في مهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال
ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا
تجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك
لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان
القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة

للفلك

١٣

للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا
الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي المحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة
بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان
القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة
في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية
وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار
لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان تباشرها
استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة
عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية
عليها من غيرها فتامل **الفن الثالث في العنصريات** وهو يشتمل على خمسة فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما
بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء
والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية

هنا بحث في العنصريات

وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات يسمى أسطقسات ومن حيث
ينحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث يحصل بنضدها عالم الكون والفساد
يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل
واحد منها مخالف للاخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل
واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب تركه كل اذ لا يلزم توافق الكل عند
الطلب عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن
حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصورة المحتملة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الاخر
يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس
وهي التي تعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة
واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر
بينهم قال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة و
صارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء
النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان
النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في

زمان

زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخير والتنشيف وقيل ذلك معاين في عين
سيهكوه وهي قرية من بلد مراغه من بلاد اذربايجان وماؤه ينقلب حجرا
مرمرا والحجر يحيل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق
او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان
ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى
تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ
الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتساق اليها
سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد
ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية
امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالتسخين كما يشاهد في الثياب المبلولة
المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في
كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والح
في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن
شعلته لو بقيت نارا لرئيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذا انقلب هواء
وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا
الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات

مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظ
في جميع الكيفيات لساير العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت و اجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة وقيل
المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح
الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج
الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق
ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد و
بعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون لسورة الحرارة بل يحصل
ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر

سورة

سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء
الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة تشابه ما بين
الكيفيات المتضادة بحيث تستحر بالقياس الى البرودة وتستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء
الاخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج
تامل فصل في كاينات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه
التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب و
المطر وما يتعلق بهما فان السبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار هي اجزاء
هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في
الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية
البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة نقيضها
في اثناء المبحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد
ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب

علة المطر والسحاب

في بيان طبقات الهواء

سبب الثلج والبَرَد

والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي
منشأ السحب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان
للنار والاخيران للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين
يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة
لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول
اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها
تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل
الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها
او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب
ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده ينزل بردا بفتح الراء واما
اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ

انه شاهد

٩٠

سبب تولد البرق والرعد

[illegible]

انه شاهد البخار وقد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف
حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا
ويرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان كانت قليلا فاذا ضربه
البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق
بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها
اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر
اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان
فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى
السفل لزوال الحرارة مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل
صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان بما فيه من الدهنية
بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة
وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها
فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة
فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من

الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل
فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى اسفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء
متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد
يكون الاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها في القوام
فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون
لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقدار بدون انضمام جسم
اخر اليه واندفاعه الى اخرى فيتدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ولضعف
تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما ضعف فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف
الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع
الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية
ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى
فيه حمرة كشعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاط شعبة
بقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح
مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتنضغط تلك
الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح
فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صقيلة

سبب تولد الرياح

من جهة

سبب تولد قوس قزح

صيقلية

صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وجه ينعكس
الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف
اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا عن الشمس
ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في
كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل
الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا رأى الضوء واللون دون
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة
بحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها
الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان
يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا
يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر واما قيد كون الشمس قريبة من
الافق فان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تنحل سريعا بادنى
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك ليرى في الجو احيانا
شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية
المذكورة على غير الهيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من
تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على نسب

هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح
واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر
ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها
حمرة الى سواد وهو الارجواني وما يتوسط بينهما فانه لون متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين
بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كانت
اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد
اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متناهية
الاجزاء عند الحس قال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما يحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء
المذكورة على وجه ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك
الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة
دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى
حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وقد زعم

بعضهم

تضعيف الرأي

سبب تولد الهالة

٩٣

بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس ويسمى الطفاوة بضم
الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا انه
راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح
واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير منفصل
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة حتى يرى كانه انطفى
بانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا
ثم تذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفا
صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا
لا ينطفي النار اياما وشهورا لبعد غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب
او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح بزمان كثير ظهر في السماء نار
مضطربة في ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى
العالم من تسع ساعات من النهار حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من
الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة
الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون واعلم ان البخار اذا
احتبس في الارض يميل الى جهة فيبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة
باجزاء بخارية واذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها

بيان تولد الزلزلة وانفجار العيون

العيون قال ابو البركات فى المعتبر ان السبب فى العيون والقنوات وما يجرى
مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها و
تنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة فى الارض لا
مدخل لها فى ذلك واحتج بان باطن الارض فى الصيف اشد بردا منه فى
الشتاء فلو كانت سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الابار فى الصيف ازيد وفى الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على
ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة
الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره القوم وتعلقه جد فى المنع انما يدل
على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك
سببا فى الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ فى مجارى الارض او كانت الارض
كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هايل وقد
يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على
طبيعة الدهن **فصل** فى المعادن المركب التام هو الذى له صورة نوعية يحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثانى هو المعدنى والاول اما ان
يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النبات والاول هو الحيوان وقد قيل
لم ينهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدنى

هنا مبحث المعادن

ليس له

ليس له تغذية ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح
التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق
كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد يتمسك لشعور النبات والجماد
فى الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته فى الصعود اذا كان هناك
مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة
وفى شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لحيوانية
المعدنى بما ظهر فى المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة فى
الارض اذا كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية فان
غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص
اما ابيض وهو القلعى او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل فى عد الزيبق والرصاص من هذا القسم
نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التى تتولد من امتزاج الزيبق و
الكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما اشتهر
عندهم انه متولد من جسم مائى خالطته اجزاء كبريتية فى غاية اللطافة مخالطة
شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المرشوشة على تراب هبائى مسحوق فى غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة

يحفظها

بخلاف ترابي وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم
من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الاخر
اي الاجساد السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا ينكسر ولا يتفرق
بل يلين ويندفع الى عمقها فينبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد و
الخارصيني والاسرب والقلعي **فصل في النبات** وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور
عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا
وافعال مختلفة بالآلات المختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالآلات المختلفة وفيه نظر لان تعلم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه
الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا
بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال اول هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريري اذ لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانها كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم
طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع الطبيعي على انه صفة
لكمال احترازا به عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل
بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعة فيه آلي يجوز

بحث في النبات

تعريف النفس النباتية

جزء

جزء على اثر صفة الجسم اي جسم يشتمل على الآثار ونعته على انه صفة كمال اي كمال
ذو آثار واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية
لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي
فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية
لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة
في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب
النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات
الصناعية ايضا اذا اضاف الصائغ الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع
حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مثل السمن
والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل قد يقال ان السمن والورم
خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد
في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلا امتناع تورم القلب بالاتفاق

قوة الغاذية

قوة نامية

وتورّم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم فى
اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من
اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السّمن يزيد فى الطول ايضاً ولها قوة
مولّدة للحيوانات النزوعية وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً او يجعله مادة
ومبدأ المثل او شخص من جنسه لتسلسل النسل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها
ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيّاً فى الانثيين وثانيتها ما يهيئ كل جزء
من المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه
مستعداً للعظمية وبعضه مستعداً للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوجد بها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها
الخاصة بها وتسمى مصوّرة وقد ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور المصوّر
عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضاً ذهب الى ذلك فهذا لم يذكر
المصوّرة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله
فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد
ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل فى الفرق
ان القوة الهاضمة مبدأ افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا اجذبت جاذبة عضو شيئاً من الدم وامسكه ماسكة ذلك العضو فللدم

صورة

قوة المولدة

قوة الغاذية

صورة نوعية فاذا استحال شبيهاً بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة
اخرى فيكون ذلك كوناً للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية وهذا الكون
والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من التغير ما لاجله ياخذ استعداد المادة
الصورة الدموية فى الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد
ولا يزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان تنتهى المادة الى حيث تبطل عنها
الصورة الاولى وهى الدموية فتحدث الاخرى وهى العضوية فهنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية
هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول حالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحد منها قوة عليحدة
لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب
الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها تغير فى الصورة النوعية ايضاً
ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون
التغير الى الصورة العضوية ايضاً بتلك القوة بعينها فتكون هى مبطلة للصورة
الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولاً حين كمال النشو وتبقى
الغاذية الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل

زوال النامية والغاذية عن البدن

برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب
من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في
سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل
ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب
من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر **فصل**

بحث الحيوان

في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد
انه آلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف
على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد انه آلي
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من
جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان
يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس النباتية للتغذية و
التنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد
مثل هذا على تعريف النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية
وهو حفظ التركيب لكنه ليست آلية من جهته فلها باعتبار ما يختص بها من
الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي

قوى الظاهرة

فالظاهر

١٠٢

في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان يمكن
التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر
حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار
والعنين لا يعلم لذة الجماع **السمع** وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر

السمع

الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت
المتموج الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع او
المقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا
اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى
السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل
ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا
وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة
حينئذ **والبصر** وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ

والبصر

مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم تتباعدان العصبتان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين و
المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند

المركز والبصر قاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة
الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط
شعاعية مستقيمة اطرافها التي هي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد
متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر
وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي
في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس و
غيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته
على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع والا لراى شيئا واحدا شيئين
لانطباع صورتين في جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى
العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة
من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة
بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى و
فيضانها عليه معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس

بالانطباع

١٠٣

الشم

بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو
قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان تصل الى ما يجاوره الشامة فتدركها وقال بعضهم
سببه تحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطه الاجزاء الهوائية فتصل
الى الشامة وقد يقال انه لفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة

الذوق

في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على
جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء
لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة

اللمس

فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر
البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
الى انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة

قوى باطنة

وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
بين الخفة والثقل واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك

والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عند جميعها من المدركة مع ان المدرك
منها هي الحس المشترك والوهم فقط وان الباقي يعين على الادراك اما الحس
المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة
حاصلة في الحواس الظاهرة فهو لها كجواسيس لها ولهذا يسمى حسا مشتركا وهو
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة
خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ
البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما
يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة النازلة والنقطة
ويبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
فنشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في البصر
بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في موخر التجويف بحث في الخيال
الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المنصب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن
بالحس المشترك اخص وما هو في موخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
ويمثلها بعد الغيبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا صورة

ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل
فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي
شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض
الاشياء الغايبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغايب الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا
مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصور الجزئية
المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته والبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم
من كون الغايب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع
بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان تدرك شيئا ما
في قوة جسمانية غايبة بالاتصال كالقوة الحالة في الاجرام السماوية وهذا
غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول
غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة

وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد
اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال
دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن
الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي ما لا تدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان
بان الذيب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في
اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدرك القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات فهي خزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيلها عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاته بضم بعضها الى بعض او تفصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان قوى الباطنة كالمرايا المتقابلة
ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى
فلها التصرف في مدركاتها بل لها تسلط في مدركات العاقلة فتنازعها

بحث في الوهم

حافظة

متصرفة

ويحكم

١٠٨

قوة محركة

ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة
وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها
حملت اي تلك القوة القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي
الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت
ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها
هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا
للغلبة تسمى قوة غضبية لان باعثها هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا
واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات للتحريك بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها

باعثة

فاعلة

فصل في الانسان

وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافاعيل الفكرية او الحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة
النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر و
الروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال
تسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية وللنفس باعتبار القوة العاقلة لها
مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة

بحث الانسان

مراتب النفس

لها اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها
وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة
وكذا الحال فى ساير المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان
النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلاتها الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدا صور
كلية واحكام فيما بينها بالفهم وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة
الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال و
المراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال
الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها
وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة
لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية
لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة
بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهى العقل بالفعل
وقال صاحب المحاكمات عندى انه لا اعتبار للملكة الاستحضار فى العقل بالفعل

عقل هيولانى

عقل بالملكة

عقل بالفعل

بل القدرة

١١٠

بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهى قادرة
على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية
فى الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة
ان تطالع المعقولات المكتسبة وهى العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول
بانفراده ولا شبهة فى وقوعها فى هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا والظاهر انها حينئذ انما تكون فى دار القرار ومنهم من جوزها فى هذه النشاة
لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم فى جلابيب من ابدانهم
قد انخرطوا فى سلك المجردات التى تشاهد معقولاتها دايما واعلم ان العقل
بالفعل متاخر فى الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد
مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه فى البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر
فى الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم فى البقاء فجعله مرتبة ثالثة
ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب هذا الفن ان ما ذكره
خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس فى المرتبة
الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان فى الغاية بان يكون حصول
كل نظرى بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها.

عقل المطلق

تجرد قوة العاقلة

مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم في ذاتها
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو ينقسم على ما مر في نفي
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها اه
اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب انما
يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام
بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر انما تم
هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو ما نحن بصدده ثم وان كانت مركبة وكل مركب
انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم
انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالة
جسدانية والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة
العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك يشرع في الكمال واما الخرافة الطارية
في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في
تدبير البدن المنجر تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد
التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين
على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اخر

سن

١١٢

بحث في النفس الناطقة وحدوثها

سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى التمرن
والاعتياد اثر يعتد به فتعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف
بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون
الاختلاف بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية
بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم
فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون الاختلاف بالعوارض المفارقة
لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا تفيض من المبدا الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداده
لان الماهية لا تستدعي العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل
للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على
بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات** اي مباحث

بحث في الالهيات

الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة
اما ان يكون مقارنة لها وهي الامور العامة او لا والثاني اما واجب الوجود
او ممكن الوجود **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة
لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا
يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل ما يشمل
جميع الموجودات او اكثرها وقيل الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على
سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض
ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان
يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول
فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين
في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما تمتنع بالذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج و
مشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس
المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك

تعريف الكلي

شخص

شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة
فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع
النظر عن غيره كان متعينا في ذاته في نفسه غير قابل للاشتراك فيه بديهة
فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرض لها
في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص
الخارجية لكان ذلك المعنى ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني
لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى ساير افراده وهذا انما ياتي على مذهب من قال
ان الحاصل في النفس هي ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها
واشباحها المتخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هي الماهيات المعلومة بها
واما الجزئي فانما يتعين بتشخصات زايدة على الطبيعة الكلية كالوضع
والاين وغيرهما اقول ط هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد تعين
بنفسه كالواجب تعالى وقد تعين بالطبيعة الكلية وحينئذ يكون منحصرا فيه
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة
فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة

تعريف الجزئي

في الخارج ومن البيّن عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود
المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها كما في
واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه
الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير
مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص
من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول
المناسب ان يقال المتشخص زائد لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد
بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع
على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص باعتبار افراد
الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة
التي يقال انه واحد المناسب ان يق ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم ف
هو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة
فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها
او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا

واحد بالجنس

بالطبع

١١

بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع
ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
العارض لهما الذي وجد عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى
البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن
من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص
بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان
التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا
لشيء منها بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال
وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين
بزاوية وقد يقال ايضا للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي
لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد
اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم **هداية** قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام
الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة و
اشتباه في ماهيته فلهذا اورد هداية في بيان صفة التقابل واقسامه رفعا

واحد بالعدد

بحث الكثير

لذلك الاستثناء اولى الاقرب ان يقال لما ذكر المصـ ان الكثير مقابل الواحد لا
بعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية
لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر فى الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر والتضاد فى الصور النوعية
ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ
واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين فى تضاد الصورة النوعية
وعدمه ولا يفهم مما سياتى من اخذ الموضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك
المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين وينقض فيه بان
الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احديهما ليس
بالقياس الى الاخرى واجيب بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع
جواز اجتماعهما فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق فى
ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى
يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اقسام التقابل
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان اولا فهما
المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر

فى العدمى

فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب و
اورد عليه اما اولا فيجوز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان عدم المطلق
لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل
العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر
لجواز ان يكون احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا
يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا
يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم
قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم لمحل تقابل انتفاء اللازم
عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه
وليس داخلا فى العدم والملكة ولا فى السلب والايجاب اذ المعتبر
فيهما ان يكون العدمى عدما للوجودى احدهما الضدان المشهوريان
وهما الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودى
ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير
المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط فى الضدين ان يكون بينهما
غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضايفان وهما موجو
بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة

وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا اى عدم ذلك الوجودى لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الوجودى بل الوجودى كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قوله بحسب شخصه
فى وقت اتصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه فى ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبى
لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه
القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه
البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم
والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى اى هما امران عقليان
واردان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج اصلا
وقال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس
بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد مح
وقال ايضا من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى
كان سواء كان باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود

اى معنى

اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لا وجوده لغيره فصل فى المتقدم
والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر
والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر
الا وهو موجود معه او قبله ليشتمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس
الآخر المتأخر بموجود قيل ينبغى ان يراد فى تفسيره قيد كونه غير مؤثر
فى المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير
المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله
وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير
مؤثر فى الجملة فممنوع لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول
عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على
الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف فى المسجد منسوبة
الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرائطه
وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتاثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان فى معنى واحد
يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك

المتقدم بالطبع

المتقدم بالرتبة

المتقدم بالعلية

تقدم بالطبع ويخص المتقدم باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس
الشفا كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل
يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم
بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم
بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل**
في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في
الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات
هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه
ابتداء فقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من
القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون
موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى له ان كان صورة او متعلقا له ان كان
نفسا مجردة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده
سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المتقدم

بحث القديم والحادث

واجبا

واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى
الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين
قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن
ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا
عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه عدم لا
ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه
انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة
العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها
وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما
يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث
قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده وال[illegible]
يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و
ليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا الامكان لا
غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا

بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود
انما هو بالاضافة اليها هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة بين الوجود و
ذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه بل قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل
عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وربما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار
الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان
وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا
بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها
على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

بحث في القوة والفعل

فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان

جوهرا

جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر للتنبيه على ان الاخر المتغير
لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان
نفسه الناطقة في امراض النفسانية فان التغاير اعتباري وانما اعتبرنا
الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول مع
عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر
القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن
الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص بأين
وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان
يكون لكونه جسما او للامور الاتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا
لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان
الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول فيه بحث
لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة
ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث
قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية
فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما

ان يكون دائما او اكثرية او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية
والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المط

في العلة والمعلول

فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظ هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعضهم بانها التي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فليسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب
وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا
ثم يزول ويعدم

ثم يعلم

ثم يعلم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه الامر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية
وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية
فهي التي يكون جزءا من المع ولكن يجب بها ان يكون المع موجودا بالفعل كالصورة للكوز
وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي توجد بهما اما بالفعل او بالقوة
وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا
لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين
اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المع كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المع كالغرض المط من الكوز وهي انما تكون
علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها
لتقدمها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية بالقياس
الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان يخصان باسم
علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد
وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه
هي العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتاثير والمع يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر

الا ثانيا او بواسطة احتياجها اليه وفيه بحث لان الاثر لا يتناول المقسم حينئذ العلة الغائية
اذ لا يحتاج المعلول عليها الا بواسطة انها مؤثرة فى مؤثرية الفاعل ثم العلة
الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة فى ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن
فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه
اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه
بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منها بدون الآخر فمجموع هذين
المفهومين او احدهما ان كان داخلا فى ذات المصدر لزم التركيب فى ذاته و
ان كانا خارجين كان الذات مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كانا مستندين
الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فنكون مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهى لا محالة
الى ما يوجب التركيب والكثرة فى الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل
بطريق السبر فيقال ان كان كل واحد من مفهومى مصدرية هذا ومصدرية
ذاك نفس الواحد الحقيقى كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه
او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما
وكان الآخر عينا لزم التس فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب
والتس معا فالاقسام ستة والكل محال وفيه بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره
لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقى شئ اذ لو صدر عنه شئ لكان مصدريته

لذلك

لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل الكلام الى مصدريتها او نقول لو كان
الصادر هناك شيئين اى علته احدهما ذلك الشئ الصادر عن الواحد والثانى مصدريته
لذلك الشئ لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما
ثانيا فلان المصدرية امر اعتبارى فيستغنى عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون
للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم
يكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا
بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون
بحسب ذاتها فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست
مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثانى فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره
فلا يكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك
الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته
التامة اعنى عند تحقق جملة الامور المعتبرة فى تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان
المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ

لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المع على ما هو
خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المع فالتركيب لازم وقد يجاب بان
علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم نطلب له
علة فاعلية فالامكان ماخوذ من جانب المع فانا ناخذ شيئا ممكنا اولا ثم نطلب له
علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا
من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا
فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمع ومعتبرا فيه لم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرايط التاثير فلا يوجد مؤثر بدون اشتراط امر في
تاثيره واعلم ان المع اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ فاما ان يكون
ممتنع الوجود وهو مح والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان
وعدمه معها في زمان اخر فتحتاج في زمان الوجود الى مرجح يرجحه من القوة الى
الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة
الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المع يجب وجوده
عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من
حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا **هداية**

لازالة

لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا
لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يتصف العلة
بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جايز ان يفيد
وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن
يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون الشيء موجودا لا ينافي
كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المع بعد ما وجد من علته لا يحتاج
في بقائه عليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء
العلة ولذلك تريهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى
لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد
زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقى المع
بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة
من ان العلة مؤثرة في المع حالة وجوده هف واقول فيه بحث اذ الثابت
بالدليل ان العلة مؤثرة في المع في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده
مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المع بعد فناء العلة فلا نزيل هذه الهداية
الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر
هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا
فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول ليسمى الساري حالا والمسري فيه محلا

في الجوهر والعرض

قد مرّ الكلام فيه فتذكر ولا بدّ ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه و
الّا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمّى المحل
هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمّى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط
وهو العرض ومحلّه موضوع وذلك لانّ الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت
هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر انّ هذا المعنى انّما يصدق على ماهية
يزيد وجودها عليها وحينئذ يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له ماهية وراء
الوجود ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في
موضوع ولكن يصدق عليها انّها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في
موضوع وهذا على مذهب من يقول انّ الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء
والاختلاف انّما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال انّ الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
ايّاها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة
بالنفس كساير الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع
فالصورة العقلية للجواهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين

فعلى

وقد التزم صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم
فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر
فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى
وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان
كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل
وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التاثير
فقط وامّا النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين
فالجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته
مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لانّ النفس ليست مركبة منهما لانا نعقل الماهية
البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
وامّا اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال امّا الكم فهو الذي يقبل المساواة و
اللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هو الاتحاد في الكم
والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانها

فالزائد لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل
وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية
لم يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين لعدم ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي
السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزء الزمان والحدود المشتركة
يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا وان فصل منه لم ينقص شيئا
ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة
ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا
فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كما تقدم ذكره
ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو

مايكون

ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط و
السطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل
ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة فان اعتبر اتصال
اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك و
الجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما
الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج
به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد
قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد
الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الجواهر
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن
راسخة كالكتابة في ابتداء الحالة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد
الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد

فانها مشعرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة و
نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر
عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت
قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللا
انفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء
فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه
ذلك الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه
امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة
للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين
من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم
اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه
الثاني شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول
ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك

في تحقيق الامكان الذاتي

فتعين

١٣٦

فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة
الاول عدم الانغمار وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات
المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان
الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة فيه وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة
بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون
الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر وهي البنوة
واقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها
حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى
ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما
يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا ينتقل بانتقاله

خرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان به الا ان المكان لا
ينتقل بانتقال المتمكن كتكون الانسان اى الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما او
متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغى ان يقال للجسم لئلا ينتقض
التعريف بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا مدخل مطلقا فى الشكل
للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر
المجموع من حيث هو مع مقعد المحيط به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم
الطبيعى فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمى بل لسائر المقادير عن التعريف وان
اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمى ويخرج الوضع الثابت لباقى المقادير
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام و
القعود وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل
فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثيره فى غيره كالقاطع ما دام قاطعا واما الانفعال فهو
حالة تحصل للشئ بسبب تأثره عن غيره الظ ان الفعل والانفعال نفس التأثير و
التأثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام
يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما
بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضى واما الامر المستقر الذى
عليها فخارج عنهما داخل فى الكيف الفصل الثانى فى العلم بالصانع وصفاته وهو
مشتمل على عشرة فصول فصل فى اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من

في اثبات واجب

جز

حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب
لذاته يلزم منه الح لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من احاد كل واحد
منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن
اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اى الجملة الى علة موجودة خارجة اى خارجة عن الجملة
والعلم به بديهى اى ضرورى فطرى القياس وتقريره بان يقال انها ليست
نفس الجملة وهو ظ ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك
لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء
لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط
وح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة المجموع علة لنفسه وفيه بحث لانه لا يلزم
من احتياج الجملة الى علة واحدة بالتشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة
موجبة لاحاد الجملة مجموعها علة واحدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير
متناهية يكون الثانى علة للاول والثالث علة للثانى وهكذا فيكون علة الجملة
جزءا منها وهو مجموع الاجزاء التى كل منها معروض للعلية والمعلولية بحيث لا
يخرج منها الا المع المحض وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى
علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك
انه غير مناسب للمقام والموجد الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم

فصل فى ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته فى العينية

وجود واجب الوجود على تقدير علمه وهو غ فعدمه محال فوجوده واجب

فى ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات فى الموجودية بحسب
التقسيم العقلى ثلث ادناها الموجود بالغير اى الذى يوجده غيره فهذا الموجود
له ذات ووجود يغايرها ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجده امكن فى نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن
ايضا تصور انفكاكه عنه والتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات
الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى
يقتضى ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود
له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن
يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود
تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه
اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه حال
واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح
الحال مما نورد فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا
الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوء من غيره كوجه الارض الذى
استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره وشئ ثالث افاد الضوء

الثانية

140

الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء بحيث
يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه الضوء فهذا المضئ له ذات و
ضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان
قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما
قام به الضوء قلنا المضئ هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة
وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر
صار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره
والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل
للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته
لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها فيلزم امتناع جزئيته
المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب تع وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى
الواجب هو التركيب الخارجى لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب للامكان
واما التركيب الذهنى للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار فى
الخارج بل فى الذهن والافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن
هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث

هو مفتقر الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من
مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود
لان العلة الموجبة للشي يجب تقدمها على المع بالوجود فان العقل سالم يلحظ كون
الشي موجودا امتنع ان يلحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشي موجودا
قبل نفسه وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخرج عنه شي من الاشياء بل
هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون
صفة الشي عين حقيقته مع ان كلا من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه
ما يترتب على ذات الممكن وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة
ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة
العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته بذاته
فهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى

هذا يكون

هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم مرجعه
اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لما سبق
آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المع وذلك
الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه
وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته
والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المع فيكون التعين قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون
تمام الحقيقة اولا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة
لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو خ لما بينا
ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول فيه بحث لان معنى قولهم وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة
وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر
صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك وما به

الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته فيه بحث لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجى لا الذهنى فلم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لمفهوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام
المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو
اما جزئها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منها مركبا
اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثانى فمن الحقيقة والتعين وفيه
لما ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفى فى اثبات توحيده
فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرة فى الشخص
بالضرورة اقول فيه نظر لان معنى هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر من احتمال ان يكون هناك
حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة
البرهان على التوحيد **فصل** فى ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته
اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته تعم كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن
كافية فيما له من الصفات لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير
اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها

ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هى هى بلا شرط حضور الغير و
غيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع
عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر
واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته
هف هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية
فى حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى فى
الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات بوجه ذاته وكل ما
بوجه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته
لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم كونها موجبة
للبعض الذى فرضناه غير موجبة اياها من الصفات اذ الموجب للموجب موجب
اولا ويكون وجوبه بموجب ثان لوجوده وينتقل الكلام اليه فاما ان يذهب
سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب يوجبه الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد

الامور الممتنعة من تعدد الواجب او القسم او خلاف المفروض فيكون الذات حجة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا
قديما ساوى كان صفة للواجب او لا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك
الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجوده هو عين الواجب
ووجود الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما
ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب
التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات
لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك
في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد
معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزئها لكان الشيء الواحد
معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في
وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت
الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو
ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه

وان وجب

وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب شيء منهما لكان
كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار الواجب الوجود في تجرده
الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة
على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا في نفس الامر
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي
هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن
الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود
بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب تعالى جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا
كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو
في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد الانقسام وقائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره
والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها

موجودة الآن لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين
والآخرين من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه
مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد
عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته
يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقايم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع
انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
به هنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها
عند المدرك فالمدرك اما جزئي مادي او لا الاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير
المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون
جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته **هداية**
يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون
الا بين شيئين متغايرين بالضرورة فتعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين
العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك

سواء

١٢٨

سواء كانت متغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من
كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان
له اي لكل واحد من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول هف بالضرورة
وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين و
هو مح والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان
احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما
في الاخر **فصل** في ان الواجب بذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قايما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها فلا فايدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل في المتن واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان
ذاته منزهة عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل
بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان
يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه
اي المجرد ساير المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة
المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه ساير المعقولات

في العقل يمكن ان يقارنه ساير المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت
في الخارج او في الذهن لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة
في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة
المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم على المقارنة في العقل فصحة
المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم
الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته الا بان
يحصل هو فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قايما بذاته امتنع ان
يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولها في الثالث والمقارنة المطلقة ينحصر في
هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج
للمجرد القايم بذاته بحلولها فيه هو التعقل فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون
عاقلا لساير المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا
فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص
فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث
لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في
الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحققة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متنافيان

فجاز

فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين
لم تقع المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قايما بذاته واما ثالثا فلان
ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بعينه يدل
على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد
الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف التالي
ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم تضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المط او نقول ههنا وكل ما يمكن
للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة لكان خروجه الى الفعل
موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان
البارى تع عالما بالشئ وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار
الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير قابلا لها لارتسامها فيه وهو مح لان
القابل هو الذى يستعد والفاعل هو الذى يفعل الشئ والاول غير الثاني لكون
تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا
لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ المتصور به اى الصورة ومفيدا له وهذا
لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه

متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب
لا يتطابقان فى الظ لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يق انما يلزم التركيب لو كان القبول و
الفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم
لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما
يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء فى المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور
الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه انتزاع
وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من
انكشاف الشيء على اخر لاجل حصول مثاله عنده والظ من كلام المص انه ذهب
الى ان علمه تع بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تع حضوري وهذا مشكل
فى العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى
يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة فى العقول الحاضرة عند
البارى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم البارى تع بالاشياء
نسخ انه اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ المص تم

فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات

الغير

الغير المتغيرة من حيث هى جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اى من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها
لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها
والا لكان يدرك منها تارة موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة غير
موجودة فيكون لكل واحد منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من
صورة الى صورة هف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلى ههنا تامل لانهم زعموا الى ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة
وادعوا ايضا انتفاء علمه تع بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه
التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها
فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه تع بها ايضا وقد التجأوا لدفعه الى تخصيص
القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية
كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا
من موضع كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته
جزئيا الان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك

الكسوف المتحض في هذا الوقت مالم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها واقع في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته على جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى كل في وقته وليس في علمه كان وكاين وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده تعالى في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدا وهو خير غير مناف لماهيته فايض عن ذات المبدا وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا بعوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المسهل والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا بعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات

بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملايمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان لا يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه تعالى وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله تعالى حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدا الاول هو انما الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا

لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة ولا جايز ان يكون
هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة فالصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جايز ان
يكون صورة لانها لا تستقل بالعلية على الهيولى لما مر ولا جايز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر
شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قايمة بذات الواجب تعالى
لان صفاته عين ذاته ولا جايز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود
الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق
وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب
ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد
اثار المعلول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بالة
جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادة كالمعجزة والكرامة
والسحر من هذا القبيل على ما صرح به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة
في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني
عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون
عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها

في اول

١٥١

في كثرة العقول

في اول المرتبة بدون الالة **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرهانه المؤثر
بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف حركات
الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة
بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جايز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك
اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني
لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس
من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي اكبر ثخانة بحيث يزيد على
الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا او
الاخس الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا
خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جايز ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي
لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجود العلة فاذا كان كذلك فعدم المحوي مع
وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا
لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي بلا متاخرا عنه في المرتبة وقد

فرضناه متأخرا عنه هف واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة
وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء فى
داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن
الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة
كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى
ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته
فلا يكون ممكنا فى مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال
لا نسلم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى و
المحوى معا فاذا احد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء الاخر اعنى
وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوى مع وجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان
كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان
الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل لمحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم
المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما
وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر بالغير كالواجب
ومعلوله الاول فلا يمكن من امكان احدهما فى مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز زواله عقلا
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما

نظرا

نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الاخر فظهر ان المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون
المؤثر فى الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان
تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذى هو الة لها فى صدور افعالها عنها واذا كان
كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوى
وتبين بطلانهما لما ذكرنا وعن الثانى بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف
يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا فى الفلك لاحتاج ذلك العرض
فى تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا
او نفسا وان كان عقلا لزم منه الخلف لافتقار كل واحد من الافلاك الى
عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة فى الحقيقة بعقل واحد
هدا لاستلزامه تركيب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب
لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على الحاوى لا يكون علة للمحوى بان يقال
الحاوى للكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب المحوى اى العقل الثانى معا لكونهما
معلولى علة واحدة هى العقل الاول كما سياتى والعقل الثانى متقدم بالعلية على
المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب
بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع ان السبب متقدم على المحوى
ولكن الحاوى ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم

بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون مستندا اليه والا لزم
اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية
ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان
الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك
لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير
انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا
بملاء اذ لا مكان هناك وكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير
فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم
المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي سبب المحوي سيلا زمان فصل في ازلية
العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب
الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل
اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة
ما لا بد منه في تاثيره في غيره اي في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف
فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة

زائدة

زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا
على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستجمعة لجملة ما لا بد منه في تاثير
بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا
وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول لمقارنتها الحادث المادي مادية
هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة
ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث
زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم
امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير
والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات
العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره من واجب الوجود اذ لو كان الكثرة
فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار
ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير
وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار

الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف
في العقل الاول فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو
موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا
فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه و
جعلوه علة للفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه و
وجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار شيء فباعتبار وجوده
يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر
عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه
علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض هٰهنا بما سبق الاشارة اليه
من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدر المعلولات الكثيرة
فذات الواجب تع يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر
الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا
بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها
لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظ
ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من طرفين واما الاضافة بين
شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية كثرة الجهات

المقتضية

المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان
يقال اذا فرضنا مبدأ الاول وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو
في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن
ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم
لاحدهما على الاخر فان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء اخر فصار في
ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء
وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د
ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر
وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون
فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق
الطوسي في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر
عن كل عقل عقل وفلك وكذا الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وهو العقل
الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل ع
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية النوعية المختلفة بشرط استعداد

الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير
الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية
فان الحركات يحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات الهيولى العنا
فبها حركة حادثة تستدعى وضعا حادثا تقتضى حدوث استعداد فى الهيولى يوجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط
سبق حادث المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المعدة بل ساير الحوادث
اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام
الحادث فتعين الثانى فهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب
لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب فى الوجود بلا نهاية وهو
محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول
وهو المطلوب ههنا بحث اذ المطلوب المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفى حادث
هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفى ذلك
ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فلولا الحركة
الفلكية حالة مستمرة فى ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
وهى الواسطة بين عالمى القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما الى الاخر

لان

١٥٢

لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشئ
لا يتخلف عنه معلوله فلا ينتهى حادث فى سلسلة علله الى قديم ولا ينتهى قديم
فى سلسلة معلولاته الى الحادث بل لا بد هناك من امر ذى جهتين استمرار وعدم
استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجددة المتعاقبة
لا الى اول ليصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل
ترتب امور غير متناهية مجتمعة فى الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما
من مبدا معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى
والثانى بالثانى وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد
من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا
لكان الزائد مثل الناقص فى عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة
الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهى بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهى الجملتين فى الجهة التى فرضناها غير متناهيين فيها
اعتبر ما قيدنا الاجتماع فى الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودا معا فى
الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى
ليس فى الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود
الذهنى ايضا لاستحالة وجودها مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور

وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا فى
الخارج اوفى الذهن وكذا اذا كان الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما
كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثانى
بازاء الثانى والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول واعتبره بازاء
واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة
ولا فى زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء
بين اعداد الحصى فانك فى الاول اذا اطبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخر
كان ذلك كافيا فى وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثانى وليس الحال فى اعداد
الحصى كذلك بل لابد لك فى التطبيق من اعتبار تفاصيلها وتدقيق وقوع كل واحد من
احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور المتكثرة وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن
واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج فى ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل
يكفى فى فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا ممتنع مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا **خاتمة**
فى احوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة اوهام

المنكرين

المنكرين كما يتبين فيها **هداية** النفس بعد خراب البدن اما ان يفسد او يتعلق بالبدن الاخر
على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد
والا لكان فيها شىء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشىء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول
الشىء للعدم والفساد ان ذلك الشىء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول
الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشىء ينعدم فى الخارج واذا حصل ذلك
الشىء فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم الخارجى قائما به فى العقل
على معنى انه متصف به فى حد نفسه فى العقل لا فى الخارج اذ ليس فى الخارج شىء وقبول
عدم قائم بذلك الشىء فيكون مركبا هف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان
الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون
محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها فى تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة
جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون
مستعدا لوجودها متعلقة بها فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها

مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه
ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا و
بالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى
وجودها في نفسها فبهذا الاستعداد كان لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا
حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه
بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو
مباين له بالبديهة فمن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان حدوث
النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل
هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد
مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد
النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفس حادثة
مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف
في فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران له وقيل عليه انما

شرط

شرط فيضان النفس عن مبدأها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا
بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حال كمال
ذلك الاستعداد فلا يفيض بعد ح نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو معلوم
بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد البدن
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكر
فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان
محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر
انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا
او طول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان
لا يزيد عدد الابدان الهالكة على الابدان الحادثة قط والتالي باطل بالمشاهدة فانه
قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى النفسين الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا
نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر
من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق

ببدن آخر لا زمانا البتة وعلى الفور واما اذا كان جايزا او لا زمانا ولو بعد حين فلا لجواز
ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر
من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات
شغل هداية اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فايدة الحيثية ان الشيء قد يلايم
من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملايم بل مناف من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فانه الم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن النفس من
تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه
واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاكمل
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجسمية
لكن اكثر استعماله في السماوية والكاينات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها
جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود
كله وللنفوس الناطقة كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط
والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادراكها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها

التذت

التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة لها بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة
الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا
بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها
فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الجسمانية فان مدرك
العقل اشرف من مدرك الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما
الاول فلان مدرك الحس ليس الا كيفية محسوسة مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح
والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في
الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه
الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل
وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغا ما بلغت ويميز بين
الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة او بغير واسطة واما الادراك
الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات
العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة
بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما يكون لقيام المانع وهو التعلقات البدنية
والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه

مرة الصغرا لا يليق بالحلو بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي
للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة بالعلائق البدنية ولم يكن تعقلها صافيا عن
الشوائب المادية العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم يتل نقصانها وفوت كمالاتها
بل ربما تتخيل اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها
واذا فارقت صفت تعقلاتها فشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية و
الهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب
العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تنال
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر فالله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية
بل يبقى فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات يصير تلك الهيئات والميل محجوبة عن
الاتصال بالسعادة ويبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق
المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما

بل امر

بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل الكلي
هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يبقى ابدا وما كان بسبب عارض فيزول ولا يدوم واعترض
بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز
ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها فيصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها لانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة
واجيب بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ
بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت
ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما التي
تمكنت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ووجبت الوصول اليها ادركته فانها لا
محالة تعتقد بعد الموت ما وجدته فتجد نفسها متعذبة لفقدان ما وجب الوصول اليه لا بزوال
الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك
الحقائق بكسب المجهول متعلق بنوع ظهر من العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية تغنيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا
تاما وليس معها سبب الكمال والته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم لجهلها
كسلها عن الاكتساب كالة نفاسة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة
لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة

١٧٤

التي تطّلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب
العلم الشريف ولا تشتاق اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية من الهيئات البدنية الردية
حصلت النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة
فكانت البلاهة اولى اي اقرب الى الخلاص من فطانة بترا اي ناقصة توجب تجرد
الشوق قال النبي ع اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن خاليا عن الهيئات البدنية المنافية
الى مقتضيات تلك الهيئات فتالم بفقدان البدن الذي كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وتبقى بكدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير
دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس
الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شي من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شي من كمالاتها
بالقوة فانها تردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علم وعمل واخلاق فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان وتسمى هذا الانتقال نسخا وقيل
ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب
للجبان وتسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية وتسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن
والبسائط وتسمى فسخا وقد يقال انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء
في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواقف
على كتابنا المطلع على كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول يجده حاويا فوق طورهما غير طور كالكبريت
الاحمر ونرجو الوصول اليه من الله الاكبر فرغت من تاليفه في شهور سنة ثمانين وثمانمائة الهجرية

كتبه محمد بن دولت محمد الكابلي في السند

٢٤١

قيل لاشعب الطماع
هل رايت رجلا اطمع منك
قال نعم قال كيف هذا قال خرجت
مع صاحبي فمشينا فمررنا بدير راهب
فقال اصحابنا ابن الراهب في الدير نبيت الكاذب
فنزل الى الراهب متنغصا فقال فديتكما
ايها الكاذب

۶	۴	۸
۲		
۷	۱۲	

د ۱ ۶	ط ۲۴	ب ۴
ج ۱۲	ه ۲۴	ز ۳۴
ح ۲۴	۱	و ۳

۴۳ ۲ ۱ ۱۲ ۳ ۵ ۷ ۸ ۹

۵۴
۴۰۵

۱۹	۳۴	۱۷
۱۸	۲۰	۳۲
۲۳	۱۶	۲۱

		۳۳

۱۶	۲۱	۱۴
۱۵	۱۷	۱۹
۲۰	۱۳	۱۸

اسم صحیح

۱۷	۲۲	۱۵
۱۶	۱۸	۲۰
۲۱	۱۴	۱۹